الديكارتيّة أفقاً للفينومينولوجيا
تأمُّلات في المنهج

د. عبدالقادر بودومة (*)

مدخل إلى الفينومينولوجيا

لم يعد استكشاف مناطق جديدة للتفكير هو مقصد التفلسف، فالمنهج، وأسلوب التطرّق إلى موضوعات الفلسفة صارا المقصد الحقيقيّ لكلِّ تفلسفٍ. ومنذ أنْ بدأ هوسرل (Husserl) تجربة التفكير نجده يسأل دائماً وقبل كلِّ شيءٍ عن الكيفيَّة أو الطريقة التي تمكِّنه من إيجاد منهجٍ يمكِّنه من مدِّه بخطِّ الهداية الذي يسير عليه لكي يصل إلى إقامة العلم الحقّ.

تُعد الفينومينولوجيا الهوسرليّة لحظةً من أهمِّ اللحظات التي عرفها تاريخ الفلسفة، لا لشيءٍ إلا لكونها حاولت ولا تزال العمل على أن تصير الفلسفة الأولى، التي تعود بالتفكير إلى

(*) أستاذ الفلسفة الغربية المعاصرة في جامعة تلمسان، من الجزائر.

الأصول حيث الإغريق، ثمَّ القفز إلى اللحظة الحديثة حيث المقاصد الديكارتيّة. واستدعاء هؤلاء وخاصّة ديكارت (Descartes) من طرف هوسرل مثَّل أمراً ضرورياً يُعلمنا من خلاله كيف نكون مع ـ ضد ديكارت في الآن معا[1].

حاولت الفلسفة منذ بدئها الأوَّل أن تكون العلم الكليّ الذي يُدرك من خلاله حقائق الوجود في شموليّتها. ولعلَّ تجربة ديكارت الأدلَّ على مثل هذا المسعى والتي كثيراً ما توقَّفَ عندها هوسرل إلى الدرجة التي جعل منها منطلقاً لإقامة الفينومينولوجيا الترنسندنتالية. فالفلسفة لدى ديكارت كان لزاماً عليها أن تكون مستنبطة من العلل الأولى بحيث يكون من الضروريّ لاكتسابها البدء بفحص هذه العلل أو فحص المبادئ الأولى[2]. ولقد مثّلت التأملات الديكارتيّة بالنسبة إلى هوسرل استدعاءا جذريًّا لأهمِّ المحاولات التأسيسية السابقة: >إنَّه بالإمكان أن نطلق عليها (الفينومينولوجيا) اسم: الديكارتيّة الجديدة مع أنَّها رفضت كلَّ المضمون المعروف عن المذهب الديكارتيّ بصورة جذريّة<[3].

لكن ما حقيقة هذه العودة إلى ديكارت من قبل هوسرل؟ طبعاً لم يكن ليقبل هوسرل بما

حملته الفلسفة الديكارتيّة بصورة كليّة. وإنَّما عاد إليها لا ليرفضها، ولا ليقبل بها بل ليبينَّ عدم كفاءتها. وهذا حال كلِّ الفلسفات التي وقف عندها هوسرل، بدءاً من اللحظة الأفلاطونيّة إلى غاية الهيغليَّة مروراً بالديكارتيّة والكانطيّة. ولقد شكَّلت الديكارتيّة اللحظات الأكثر أهميَّة في إقامة الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى.

في نصٍّ ١٩٣٠ الذي خصَّه هوسرل كمقدِّمة للطبعة الإنجليزيّة لعمله، (الفينومينولوجيّة، والفلسفة الفينومينولوجيا المحضة)، قام بتحديد الفينومينولوجيا باعتبارها علم البدْء الجديد، أي العلم الذي يسترجع فكرة أصل الفلسفة، الفكرة التي كثيراً ما نُصادفها لدى أفلاطون والتي كانت لحظتها تحمل دلالة العلم الكليّ، أو العلم الصارم. وهذا ما يقف عنده هوسرل في العمل الذي صدر له بمجلّة اللوغوسي سنة ١٩١١ تحت عنوان: (الفلسفة باعتبارها علماً صارماً). وعندما نؤكِّد على صرامة وشموليَّة الفلسفة وعلميَّتها، هذا يعني أنَّنا نُشير إلى ضرورة تفريقها وبصورة جذريَّة عن العلوم الوضعانيّة لكونها (أي الفينومينولوجيا) تتموقَع كليَّة مثلما يؤكِّد

على ذلك هوسرل في عمله (فكرة الفينومينولوجيا) ١٩٠٧: >ضمن بُعدٍ جديد كلَّ الجِدَّة لهذا وجدت نفسها بحاجة إلى نقطة انطلاق هي الأخرى جديدة، وإلى منهجٍ جديدٍ كلَّ الجِدَّة. يمكِّنها من أن تُحدِث تفريقاً بيِّنها وبين العلوم الوضعيّة التجريبيّة. ذلك لأنَّ منهج هذه الأخيرة هو بالأساس منهج للفحص والتمحيص يسعى إلى إثبات فرضٍ ما، والذي من خلاله يجد الباحث نفسه دائماً يُعاود النظر إلى المعطى وإلى الظواهر، أيْ إلى ما يَتعاطى معه كلُّ علمٍ وضعيّ باعتباره موضوعاً، إذ لكي تتحقَّق النتائج يجب أن تضعه لغرضٍ، في حين أنّ الفلسفة وعلى خلاف ذلك لا يمكنها افتراض شيءٍ؛ لأنَّه لا يمكنها الاعتماد على أيِّ معطىً مفترض بإمكانها وضعه موضع الفحص والاختبار[٤].

وعليه لا يجب أن نُحدِثَ مقاربةً بين منهج الفلسفة ومنهج الفحص الخاصّ بعلوم الطبيعة، ومنهج البرهنة الخاص بعلوم الرياضة؛ ذلك لأنَّ الأمر لدى هوسرل غير مرتبط أبداً بجعل الفلسفة العلميّة من العلوم المؤسَّسة سلفاً نموذجاً لها. بالمعنى الذي قد نصادفه مثلاً داخل المشروع الكانطي (الثورة الكوبرنيكيّة)، وإنَّما يجب إدراك أنّ الفلسفة تؤسِّس بنفسها فكرة العلم،

وليست بحاجة إلى أيٍّ مجالٍ علميٍّ آخر لكي يمنح لها مثل هذا الامتياز، ومنه كانت باستمرار تبحث عن إقامة منهجها الخاصّ (المنهج الجديد)، والذي من خلاله تمنح لنفسها ميدانها الخاص، وتحقِّق وعودها وأملها في أن تصير علماً صارماً (٥).

المنهج الذي نحن بصدد الحديث عنه هو منهج الإرجاع (Réduction) الذي سبق وأن وقف عنده هوسرل في عمله الفاتحة: البحوث المنطقيَّة سنة ١٩٠١، والمقدَّم بصورةٍ أسبق تحت اسم الإرجاع الفينومينولوجيّ (R. phénoménologique) في عمله: فكرة الفينومينولوجيا سنة ١٩٠٧. أعتقد أنّه من الضروريّ وقبل الحديث عمَّا يرتكز عليه هذا الإرجاع وضع الهويّة المؤسِّسة لدى هوسرل (المنهج والفينومينولوجيا)، والتي بإمكانها أن تُظهِرَ الإرجاع كمجرَّد إرجاء أو مجرَّد تقنيَّة للنفاذ إلى الظواهر التي ينعتها بالمحضة، والتي قد يظهر لبعض الناس أنّه وبمجرَّد ما يتم بلوغها لن نكون بحاجة إلى انطلاقة الإرجاع. إنَّ الفينومينولوجيا ولكيّ تصير علماً جديداً لا تقرّ بذلك، إذ من الضروريّ الوقوف عند التمييز الحاصل بين الانطلاقة الديكارتيّة - فديكارت يشكُّ للانفلات من الشكِّ قصد الحصول على

ما يقاوم لوحده الشكّ أي يقينيّة الكوجيطو (L'indubitabilité du cogito) - والانطلاقة الفينومينولوجيَّة باعتبارها فلسفة ترسندنتالية لا تفضِّل طرح أسئلة مباشرة على موضوعات الوعي، أي الكيفيَّة التي تُعطى فيها الموضوعات للوعي، وهي (أي الفينومينولوجيا) لكي تميّز فلسفة ترنسندنتالية يجب أن يتم تطبيق الإيبوخيه (Epocké) بصورة جذريَّة، أي لا يجب استثناء أيِّ موقف إزاء وجود الموضوعات.

لقد صارت العلوم مع الفينومينولوجيا موضوعاً للشك، أي للتعليق على شرعيَّتها أو عدم شرعيَّتها، معلنةً بذلك عن ظهور الأزمة. فالعلوم ومنذ نهاية القرن التاسع عشر صارت ضحيّة الريبيَّة، والعقلانيّة. وبإمكاننا إرجاع هذه الأزمة إلى عدم قدرة العلوم على تشكيل الصورة الكاملة للعلم الشامل، بالإضافة إلى الخلط الذي أحدثته الفلسفة الحديثة على وجه الخصوص لحظة قيامها بمحاولة التوحد والانتظام داخل العلوم الوضعيّة. ويُرجِع هوسرل تاريخيًّا هذا الإخفاق إلى فترة النهضة حيث كانت لحظتها الدعوة إلى النهوض لإنتاج معرفة عقلانيّة محضة تخترق وبصورة أساس كلَّ ما له علاقة بالأسطورة وبالتراث عموماً: >إنّ سبب عدم بقاء

الإنسانيَّة الجديدة المفعمة بروحٍ عالية، وعدم تمكّنها من تحقيق سعادتها القصوى يرجع تحديداً إلى فقدانها ذلك الذي يمنح لها القدرة على الوثب. لقد فقدت وأضاعت البشريَّة عنصر وثبها، والمتمثِّل تحديداً في اعتقادها بمثاليَّة الفلسفة الشاملة وبإمكان حملها لمنهج جديد<[٦].

لقد ارتبط ميلاد الفينومينولوجيا بالتفوّق البارز الذي حقّقته من خلال صراعها مع الميتافيزيقيا بمعناها التقليديّ، خاصةً المعنى المؤسَّس من طرف أرسطو باعتبارها أنطولوجيا تُثبت حقيقتها من خلال التمييز النسبيّ بين الكائن والوجود. لكن يبدو أنَّ هذا التفوّق للفينومينولوجيا قد ارتكز في الأصل على مرجعيَّة معرفيَّة متماسكة جدًّا عرفت امتدادها إلى الوضعيّة، الرياضيّات، المنطق، والذاتيّة الترنسندنتاليّة الكانطيّة. إذا قصدنا بالوضعيّة يقول هوسرل: >الجهد المطلق للتحرُّر من الأحكام المسبقة لأجل تأسّس العلوم كلها على ما هو وضعيّ، أي على ما هو قابل لأن يكون محصّلا بطريقة أصيلة، فنحن هم الوضعيّون الحقيقيّون<[٧].

تاريخيًّا عرفت الفينومينولوجيا تشكّلها داخل السياق المنطق – رياضي، وذلك من خلال تواصل هوسرل مع أعمال الرياضيّ فيرشتراص (Weistrass)، تفاردسكي (Twardowski)، ماينونغ (Meinong)، لوتز (Lotz) وشتومف (Stumff)، بالإضافة إلى السياق السيكولوجيّ الوصفيّ – التجريبيّ مع فرانز برنتانو (Brentano) وليبس (Lipps)، وبكلٍّ ما ارتبط بهذه السيكولوجيا من أبحاث خاصّة بالسيكولوجيا التجريبية القائمة على وصف الظاهرة تجريبياً، والمشكلة بدورها من طرف النزعة التجريبيّة الإنجليزيّة: هيوم (Hume)، لوك (Lock)، والوضعيَّة الفرنسيَّة مع كونت (Comte) الذي خصَّ له برنتانو أول أعماله. ومحاولاته الفلسفيّة، إذ مع الوضعيَّة البرنتانيّة يكون قد تمَّ تحديد الانطلاقة الحقيقيّة للفينومينولوجيا باعتبارها سيكولوجيا وصفيّة تحظى بعقلها العلميّ الخاصّ القائم على المتابعة والملاحظة للظواهر المحدَّدة أساساً في العبارة الأساس التي ينهض عليها كلُّ مشروع فينومينولوجي، والتي تعيَّنت باعتبارها مبدءاً لكلِّ المبادئ (الالتفاف إلى الأشياء عينها) (Retour aux choses memes).

الفينومينولوجيا والديكارتيّة الترنسندنتاليّة

ما حقيقة الانعطاف الجذريّ الذي تُعلن عنه فينومينولوجيا هوسرل حينما تتجّه إلى تأمّلات ديكارت؟ إنَّ ديكارت هو الفيلسوف الذي أقام حسب هوسرل نمطاً فلسفياً جديداً. إذ معه بدأت الفلسفة تعرف تغييراً لصورتها، وأنجزت عبوراً من الموضعاتيّة الساذجة إلى الذاتويّة الترنسندنتاليّة. ذاتويّة تأبى إلا أن تكون بمثابة موضع محاولة تجديدٍ باستمرار. ففي الوقت الذي تبدو لنا فيه قد دنت من الاحتمال والنهائيّة، نجدها ومن خلال ممارستها للمعاودة الدائمة غير مكتملة. لقد اضطرّ هوسرل ولأجل نقد ثقافة عصره السائدة إلى معاودة النقد الديكارتيّ الممارس من قِبَل ديكارت على ثقافة عصره هو الآخر. لهذا سيدعو هوسرل إلى ضرورة التعاطي من جديد مع التأمّلات في الفلسفة الأولى، فالفلسفة نفسها تجد ذاتها اليوم في حالة الانقسام، حيث أصبحت تنجم عنها فعاليّة غير منتظمة، ممّا أدى إلى إعمال التأمل والتفكير في حقيقتها.

منذ منتصف القرن التاسع عشر والفلسفة الغربيّة تجد نفسها في حالة من الانحطاط والركود، فلقد ضاعت واختفت الوحدة في كلِّ

شيء، في تحديد الغاية بقدر ما اختفت في الموقف، الإشكالات والمنهج. ومع بدء العصر الحديث بدأ الإيمان يتحوّل إلى أكثر من مجرَّد تعاقد خارجيّ، وصار يطغى في الأفق مرتفعاً بالإنسانيّة المفكِّرة. يجب إذاً أن تكون الثقافة البشريّة مضاءة، ومقتادة وفق وجهات نظر علميّة للإيمان بالفلسفة كعلم المستقبل. هذا الإيمان الذي كان مزدهراً في الزمان الإغريقيّ صار اليوم يائساً، حيث توقّفت الفلسفة عن أن تمثِّل نفسها باعتبارها الإيمان الحقيقيّ، وأصبحت تملك معرفةً وإنتاجات فلسفيّة لا يربط فيما بينها أيُّ رابطٍ أو صلة صميميّة، >إنَّ أيَّ شخصٍ يريد أن يصير فيلسوفاً عليه ـ يقول هوسرل ـ ينعطف ولو مرَّةً واحدةً في حياته على ذاته وبداخل ذاته ويحاول قلب كلِّ المعارف المقبولة وأن يحاول معاودة بنائها. والفلسفة بهذا الشكل تغدو مسألةً شخصيَّةً لا غير، عليها أن تؤسِّس باعتبارها ملكاً له وباعتبارها حكمته أي معرفته التي تسير له نحو ما هو كوني<[٨].

كثيراً ما نردِّد عبارة (الفلسفة أمّ العلوم)، لكن دون أن ننجز تأمُّلاً حول حقيقتها. الأم هنا ليست أمًّا سيكولوجيّة، ولا أمًّا بيولوجيّة ولا حتّى أمًّا اجتماعيّة، وإنَّما هي

أمٌّ بالمعنى الفكريّ المحض، الأمُّ النظريَّة التي بإمكانها شقّ طرق للمعرفة نحو إشراقتها المأمولة. إذ كيف بإمكاني أن أجد منهجاً يمنح لي فرصة السير نحو المعرفة المحضة؟ إنَّ أيَّ شقٍّ لطريقٍ نحو غاية الفلسفة الشاملة، مرهونٌ بمدى بلورة منهجٍ قادرٍ على تحقيق ذلك. لهذا نجد هوسرل يتساءل عن الكيفيّة التي تجعلنا نتمكَّن من إيجاد هذا المنهج (الطريق).

لا يريد هوسرل أن يكون طريق التأمُّلات الديكارتيّة طريقاً خاصاً بديكارت فقط. وإنَّما هي تأمُّلات تحاول رسم نموذجٍ لنوعٍ من التأمُّل النظريّ الضروريّ. فلسفة تبدأ عملها بقصد الإعلان عن ميلادٍ جديدٍ وبدءٍ متجدِّد للفلسفة الجديدة. فوحدها التأمُّلات بإمكانها أن تعيننا على إقامة الفلسفة الجديدة، ومن هنا نجد أنَّ هوسرل لا يتوانى عن القول بأنَّ ديكارت كان الفيلسوف الذي تمكَّن من فتح نموذجٍ جديدٍ للفلسفة، ومعه عرفت حركة الفلسفة مساراً ثورياً ينحو منحى التغيير الجذريّ في نمط التفكير. وتبرز هذه الجذريَّة في قدرتها على الانتقال من الموضوعيَّة الساذجة التي ورَّطت العلوم كلها، خاصّة الوضعيّة منها إلى الذاتيّة الترسندنتاليّة. إنَّ أزمة الفلسفة

حسب هوسرل تكمن تحديداً في افتقارها لروحٍ مشتركةٍ. والواقع نفسه عايشه ديكارت أثناء مرحلة شبابه.

يحدِّد هوسرل الطريق الديكارتيّ باعتبارها البدء الأصليّ للعلم الذي يقوم تحديداً على أُسسٍ يقينيّة على الإطلاق أي العلم الكليّ، لكن ماذا بعد أن تمّ تعليق كلِّ العلوم السابقة؟ هل بإمكاننا الإبقاء على فكرة وجود علمٍ قائمٍ على أساس مطلق؟ وما مدى مشروعيَّة القول بهذه الفكرة؟ لقد استرشد ديكارت في بداية تأمُّلاته في الفلسفة الأولى بأنَّ جهة الهندسة أو على الأرجح مثال الفيزياء الرياضيّة منارةٌ تضيء طريقه. وعلى خلاف ديكارت لا نجد هوسرل يسلّم بأمثلة أيِّ علم. فهو باعتباره فيلسوفاً يَجد نفسه يتأثَّر بالبحث عن نقطة البداية من دون التسليم بوجود علمٍ معياريّ تُقاس به العلوم. إنَّ الاعتقاد بهذه الفكرة وهمٌ وشَطَطٌ ولا مفرَّ من التخلّص من هذه الفكرة في نهاية المطاف إلى سجنِ وغلق الروح الإنسانيّة بدعوى أنَّها تدَّعي الإطلاقيَّة واليقينيَّة. فهوسرل يرفض أيَّ اعتبار يقينيّ لأيِّ علمٍ، فهو حينما اختار الفينومينولوجيا فإنَّما هذه الخيرة لم تكن

بالنسبة إليه إلا جهداً معرفيًّا مفتوحاً لاكتشافات الماهيّات الحيّة (Les essences vivantes) داخل الوعي وذلك من خلال أفعاله القصديّة.

إنَّ العلم الكليّ لدى ديكارت يجب إقامته في صورة نسقيَّة أي >صورة نسق استنباطيّ يقوم بناؤه كلّه بحسب الترتيب الهندسيّ على أساسٍ بديهيّ. يكون بمثابة القاعدة المطلَقة للاستنباط. بداهة اليقين المطلق بالأنا وبمبادئه البديهيّة الهندسيّة في علم الهندسة<[٩].

لقد اضطرَّ هوسرل ولأجل نقد ثقافة عصره السائدة إلى أن يُعيد القهقري إلى النقد الديكارتيّ الممارس من قِبَل ديكارت هو الآخر على ثقافة عصره. إذ لا يجب أن تُنكر طبقاً لقول هوسرل ما لديكارت من فضل فهو صاحب الطريقة الجديدة للتفلسف، تبحث أُسُسُها فيما هو ذاتيّ، فالذي يَنعته العصر الحديث بنقد العقل أي الإشكاليّة الترنسندنتاليّة توجد جذوره في التأمُّلات الديكارتيّة. لكن تمسُّك ديكارت بالنزعة الموضوعيّة المحضة، رغم تأسيسها انطلاقاً من الذّات، حال دون أن يطرح على نفسه مهمَّة مساءلة نسقيَّة للأنا المحض بصدد ما ينتمي إليه من أفعال وقدرات.

ومن هذا المنطلق فإنَّ هوسرل سوف لن يَستبقي من الشكِّ الديكارتيّ إلا ما أبقاه ديكارت نفسه، أي إجرائيّته المنهجيّة، وذلك هو القصد من اعتبار الوجاهة في الاستعانة به أمراً يجعل محاولة الشك حاملةً في ماهيّتها لما به تجعل الذاتيّة جهة الوجود التي تقتضيها البداهة، وقائمة ضمن عين البنية التي حدَّدها ديكارت آليَّة للانقلاب على البداهات الطبيعيّة، آليّة التحوّل عن العالم الطبيعيّ. هذا ما يحاول تحديداً المنهج الفينومينولوجيّ البدء في صياغته، ومن هذا المنطلق بالذَّات ستبرز في الأفق تلميحات تقويميّة للوعي المحض المتخلِّص من التراكمات التي خلَّفتها العلوم الطبيعيّة والتي تبرز داخل الموقف الطبيعيّ. وهذا ما جعل هوسرل يؤكِّد على الموقف الترنسندنتاليّ باعتباره عنصراً رافضاً البقاء كمجرَّد معبرٍ عن سيكولوجيا المعرفة. وإنَّما هي أكثر من ذلك، إنهَّا ذلك الذي يضيء وينير الطريق الذي يمكِّننا من السير إليها، السير إلى إمكانيّتها.

إنَّ الفينومينولوجيا هي أساساً نظريّة ترنسندنتاليّة للوعي. ويُعتبر ما هو ترنسندنتاليّ من أبرز اهتماماتها لكونه يرفض

البقاء كمجرَّد امتداد لسيكولوجيا المعرفة. ويَطرح بالإضافة إلى ذلك أسئلة المنهج المعتمد عليها من طرف الفينومينولوجيا، والموجَّهة إلى الموقف الطبيعيّ، الأسئلة التي كانت على الدَّوام تحتفظ للفكر ومن دون هوادة بإمكانيّته المطلقة لإعادة المعطيات الغابرة، والمهجورة، المتملِّصة من المعرفة[١٠].

فمن الموقع الذي انبثقت منه العلوم سيتحدَّث هوسرل عن الفينومينولوجيا الترنسندنتاليّة لأسباب خاصّة؛ ذلك لأنّ الاندفاع الذي عرفته الفينومينولوجيا، إنّما يرجع الفضل فيه أساساً إلى ديكارت. إذ وعبر تأمّلاته يقول هوسرل تمكَّنت الفينومينولوجيا من الميلاد، وتحوَّلت إلى نموذج جديد للفلسفة الترنسندنتاليّة إلى درجة أنّه بإمكاننا نعتها بديكارتيّة ـ جديدة (Néo-Cartésienne) على الرغم من كونها تجد نفسها مرغمةً على الرمي بكلٍّ المضامين المذهبيّة المغلَقة المعروفة عن الديكارتيّة ولهذا السبب ذاته تمكَّنت من منح بعض المواضيع الديكارتيّة التطوّر والتقدّم الجذريّ[١١].

لقد تعيّنت الفينومينولوجيا إذاً ومنذ التأمُّلات الديكارتيّة باعتبارها ديكارتيّة ـ

جديدة تقدّم علماً شاملا لكلِّ العلوم، وتجد نفسها تعلن عن وفائها لديكارت، لكن في آنٍ معاً ترى أنّه من الضروريّ ممارسة نقدٍ جذريٍّ عليها للتمكّن من إنتاج معرفةٍ فلسفيّةٍ جديدةٍ. لكن ما سرُّ هذا الالتفات إلى فلسفة ديكارت؟ هل هو بمثابة استئناف كما يؤكّد العديد من المفكّرين المعاصرين للفلسفة الديكارتيّة؟ أم هو إعلانٌ عن قطيعةٍ تُعلن بدورها ميلاد فلسفةٍ جديدةٍ لا ترى في التُّراث الفلسفيّ الكلاسيكيّ أيَّ مكانٍ داخلها؟ لقد حاولنا في الأفكار الأساس في مقولات هوسرل القيام بإصلاحٍ شاملٍ للفلسفة بقصد التمكّن من جعلها علماً بالأصول المطلَقة. وهذا ما ينطوي بالنسبة إلى ديكارت على إعادة إصلاح موازٍ لجميع العلوم. إنَّ حال الفلسفة لا يُعرفُ أبداً لمعَانه وإشراقته من دون إعادة النظر من جديدٍ في كلِّ العلوم المؤسّسة. إنَّ الإصلاح من شأن هذه الأخيرة هو خطوة نحو إصلاحٍ شاملٍ للفلسفة. إنَّ هذه العلوم هي الأخرى مجرَّد عددٍ من أعداد العلم الكليّ والذي بدوره لن يكون إلا الفلسفة الشاملة.

لكن كيف بإمكاننا إعادة النظر في الفلسفة من خلال الإصلاح والتقدير من شأن

العلوم؟ كلُّ تقدم في الفلسفة مرهون لمدى تمكُّنها من نقدٍ جذريّ للعلوم، إذ في الوحدة النسَقيّة للفلسفة باعتبارها علماً كليًّا تغدو علوماً حقيقيّة، فالعودة إلى الديكارتيّة قائمةٌ أساساً على مدى تأسيسنا للعلم الكليّ القادر على نقد جميع المعارف. ومن هنا كان من الضروري ـ حسب هوسرل ـ بناءُ طرحٍ بإمكانه أن يكون متوافقاً ومنسجماً مع فكرة الفلسفة باعتبارها وحدة كليّة للعلوم. والضرورة هذه المفروضة على الفلسفة الديكارتيّة لن تتحقّق بالنسبة إليه إلا عبر شكلٍ فلسفيّ يتوجّه أساساً نحو الذّات.

ديكارت مؤسِّساً للفينومينولوجيا

إنَّ هوسرل وعلى خلاف ديكارت لا يَنطلق من فكرة ضرورة إصلاح الفلسفة، وإنَّما يؤكِّد على أهميَّة البحث عن بدئها الأصيل الذي أضاعه تاريخ الفلسفة عموماً، على الرغم من أنَّنا نجد هوسرل قد اتَّفق مع ديكارت في العديد من مواقف تأمُّلاته الديكارتيّة التي أراد من خلالها أن تكون شقاً للطريق الجديد قصد التمكّن من بلورة معالم الأنا الترسندنتالي الذي يقوم على إنقاص هدم الأنا الكوجيتو:

>في إمكاننا يقول هوسرل أنَّ نشبِّه الفينومينولوجيا بالمذهب الديكارتيّ. وممَّا لا ريب فيه أنَّنا من هذه الناحية نستطيع مباشرتها بصورة ملائمة... لأنَّها تأمُّل منطقيٌّ يرمي إلى تخطِّي شكوك المنطق ذاته نحو لغة تستبعد الشك فيها<(١٢).

لقد التفت هوسرل مجدَّدا إلى الذَّات الديكارتيّة، وإلى تأمُّلاته التي مثَّلت أُنموذجاً في التفلسف المحض، فالذات يقينيّة لا تقبل الشكّ وهي منطلق التأسيس وبناء المعارف الصحيحة. إذ منذ بدء الديكارتيّة وهي تعلن عن نفسها بمثابة السند المجدِّد للفلسفة إلى الدرجة التي صارت فيها الأرضيّة الخصبة التي تُقيم عليها الفينومينولوجيا الترسندنتالية منطلقها في ذلك الأنا المحض. وعندما نؤكِّد على حضور الذات الترسندنتالية لا يعني الأمر نهائياً الاعتماد المطلق على الذَّات، إذ ثمّة محاولة يؤسِّس لها هوسرل قائمةٌ على التخفيف من حدَّة الصراع والتفريق بين الذات والموضوع، بحيث يصيران في ارتباط دائم: >إنَّني الآن، كما كنت على الدوام، أعتقد أنَّ كلَّ شكلٍ من تيّار الواقعيّة الفلسفيّة إنَّما يكون مستحيلاً مثلما تكون كلُّ مثاليَّة كذلك<(١٣). ويضيف هوسرل: >هناك

توازن بين الذّات والموضوع داخل الفينومينولوجيا، وإن كان العالم الواقعي من حيث وجوده، أي من حيث ماهيَّته، منسوب إلى الذّات الترسندنتالية، فإنَّ العالم ينتسب هو الآخر إلى الذات<[١٤].

من هذا المنطلق نجد هوسرل يَستنطق حمق ديكارت المتمثِّل في محاولته بلوغ مرتبة العلم الكلي. فالبداهة العلميّة تحتاج دائماً بداهةً بذاتها. من الممكن: >أن تكتفي الحياة اليومية بالبداهة، وبالحقائق النسبيّة؛ لأنّ لها غايات متغيِّرة. أمَّا العلم اليقيني فهو يريد الحقائق الكليّة، الدقيقة بالنسبة إلى الجميع في هذه المرَّة وفي كلٍّ مرة<[١٥]، >إنَّ البداهة بداهة بذاتها تمكنِّني من إطلاق الحكم والتسليم بصحَّته، وهي أساس كلٍّ العلوم، وذلك لما للبداهة من يقينٍ مطلق وضرورة أساسيّة، فإذا كانت غير مطابقة، فيجب أن يكون لها على الأقل مضمون ضروريّ يُمكن معرفته، مضمون أكيد نظراً إلى الضرورة التي تتَّصف بها هذه المرة وإلى الأبد أي على نحو مطلق لا ينكر أبدا<[١٦].

لكن هل تحمل البداهة الديكارتيَّة من القدرة ما يمكِّنها من الاحتفاظ ببداهتها في ذاتها؟ وهل ستبقى على إطلاقيَّة صدقها؟ سينجز

هوسرل قلباً جذرياً للأطروحة الديكارتيّة حول البداهة؛ لأنّه رأى أنّها بحاجة إلى نقد قبليّ. فبداهة الـ (أنا أفكّر) ـ Cogito ـ هي الأمُّ بالنسبة إلى هوسرل بقصد التمكُّن من إقامة الفينومينولوجيّة، بحيث تقوم عليها كلُّ فلسفةٍ جديدة. ويمثّل الـ (أنا أفكّر) بداهة البداهة بذاتها وبوصفها ذاتيّة ترسندنتاليّة[١٧]. إنّ إيمان ديكارت بقدرة الرياضيّات باعتبارها منهجاً استنباطياً حال دون نجاحه في إقامة حلمه المتمثّل في جعل الفلسفة علماً كليًّا؛ ذلك لأنّ الحكم الرياضيّ يحتاج بدوره، وبصورة دائمة باعتباره مسلّمةً، لمعرفة البداهة إلى المعاودة، لكونه يُظهر عدم كفاية الشكّ كطريقة للمعرفة البديهيّة: >لن يحدث لنا شيء إذا بقينا أوفياء لجذريّة عودة الذّات على الذّات نفسها ـ ومن ثَمّة لمبدأ الحدس، والبداهة المحضة ـ وإذا كنّا لا نعطي أيّ قيمة إلا لما هو معطىً لنا في الواقع، وبطريقةٍ مباشرة في فعل أنا أفكر... انفتح أمامنا بواسطة الإيبوخيه Epocké<[١٨].

لقد تمكّن هوسرل من النفاذ إلى فلسفة ديكارت واكتشاف هفواتها وأخطائها المعرفيّة، وخاصّة ذلك الخطأ الذي أنجز فيه ديكارت

تطابقاً بين الأنا السيكولوجي والأنا الترسندنتالّي، فالأنا الأوَّل يُعدُّ جزءاً من العلم الطبيعيّ من حيث إنّه ليس مقياساً للعلوم الحقيقيّة. فهوسرل يفصل بوضوح بين الأنا الترسندنتالّي والعالم من جهة الاختلاف النوعيّ. إلا أنَّ وعي العالم يحَتاج بالضرورة إلى هذا الأنا: >إنَّ الأنا بالنسبة لي يحمل العالم الكليَّ في ذاته كوحدةٍ من المعاني، وبالتالي كمقدِّمةٍ ضروريّة. يسمَّى الأنا الترسندنتالي بالمعنى الفينومينولوجي للكلمة. وسيعرف هذا الأنا الترسندنتالّي امتداده بعد أن يصل هوسرل إلى قصديّة كلِّ حالات الوعي، إذاً يجب التوسيع من مضمون الأنا أفكر الترسندنتالي وإضافة عنصرٍ جديدٍ إليه. فكلُّ حالة وعيّ إنَّما تقصد شيئاً ما وهو يحمل ذاته بوصفه مقصودا ـ الموضوع المقابل ـ وكلُّ الأنا أفكِّر بفعل ذلك بطريقته الخاصة<[١٩].

لا يَختلف الأنا الترسندنتالي عن الموناد الليبنتنزي (Monade leibnizienne). فاستقلاليَّة الذاتيَّة وتضايفها معاً لا يمكن من دونه أن يوجِدَ عينياً ينضاف إلى التكوين الخارجي للعالم ويحمل الأنا الترسندنتالي العالم الخارجي في صورةٍ ماهويّةٍ تتَّصف بالكليَّة وباليقين المطلق.

واستناداً إلى هذه الماهيّات الكليّة يمكن حينها التأكيد على تأسيس العلم الكلي، وإقامة أُسس الفينومينولوجيا.

من هذا المنطلق الهوسرليّ تحديداً يبدو الأنا الترسندنتالي أكثر خصوبةً من الأنا أفكِّر الديكارتي. فلما اعتمد ديكارت على مبدأ الحلّ الإلهي، وعاد إلى اعتماد برهان من خارج الذّات لإثبات وجود العالم الموضوعي. كان بالإمكان أن ينبع الحلّ الديكارتيّ من الذّات لو أنّه استطاع تجاوز مجال الوعي الترسندنتالي للأنا المحض.

لم يتوقّف النقد الفينومينولوجي عند نقد منهج ديكارت وإنّما امتدّ ليشمل الرياضيات، العلم الدقيق واليقينيّ طبقاً لما يراه ديكارت: >لم يعد ممكناً الإبقاء على التُّراث الميتافيزيقي الذي سنّته الذّاتية السيكولوجيّة؛ لأنَّ الأنا الذي سيعلّق الحكم على العالم ليس هذا الأنا وإنّما الأنا الترسندنتالي الذي لا ندركه إدراكاً منطقيًّا بل وعياً فعلياً<(٢٠).

فالفينومينولوجيا في عين هوسرل هي العلم الكليّ الصارم الذي سيقود عمليّة النقد والتأسيس إلى إيجاد منفذ لإنقاذ الفلسفة من مأزق الوضعانيّة والموضوعاتيّة. وعليه لا يُمكن

أبداً إصلاح شأن الفلسفة ولا يُمكن أن تصبح هذه العلوم بحقّ إلا داخل الوحدة المنتظمة لهذا العلم الكليّ. ولقد ظهرت أولى ملامح هذا التوجّه لدى هوسرل عندما اكتشف عجز الرياضيّات عن بلوغ الماهيّات على الرغم من كون هذه الأخيرة من أولى اهتماماتها؛ ذلك لأنَّ الماهيّات الرياضيّة لم تكن حدسيّة وإنّما هي ماهيَّات غريبة محضة. لهذا صار المنهج الرياضيّ عقيماً غير قادرٍ على تحقيق مقاصد العلم الكليّ المأمول أو الموعود. يرتدّ المنهج الرياضيّ في جوهره إلى بعض البديهيّات القليلة، وعددٍ من المصادرات المحدودة يجعل منها أساساً للاستنباط، بينما التجربة الترسندنتالية تمثّل مصدراً غنياً لا يملك حيالها المنهج الرياضيّ فعل شيء[٢١]. فالرياضيَّات باعتبارها علماً يقيناً تحمل نزعةً مثاليَّة غير قادرة على أن تُساهم في تأسيس الفينومينولوجيا. ورفض المنهج التجريبيّ الذي لا يرتقي في اعتقاد هوسرل إلى مستوى العقلانيّة الصوريّة؛ لأنَّه يعتقد اعتقاداً ثابتاً واعتقاده هذا يمتدُّ في الحقيقة إلى الاعتقاد الديكارتي: >حين تتحوَّل الفلسفة إلى علم كليّ دقيق يُمكن حلُّ الأزَمَة العقلانيّة ويُمكن تحديد مفهوم أوروبا. لقد اقترنت ولادة

أوروبا بولادة الفلسفة وبالتالي اقترن مصير كلٍّ طرفٍ بمصير الآخر. إنَّ أزمة أوروبا حالياً هي أزمة مصير، وأزمة وجود، إذ ليس هناك سوى حلّ من اثنين، فإمَّا أن تتلاشى أوروبا لتغرق في مستنقع البربريّة، وإمَّا أن تعرف أوروبا حقيقتها وتنقلب على كلِّ شكٍّ حول مصيرها. فتولد من جديد من داخل أزمتها. ومن رماد الشكِّ المدمِّر[٢٢].

إنَّ أزمة أوروبا لم تكن مرتبطةً لدى هوسرل بمشكلة الأصل، وإنَّما هي أزمة هيمنة. لقد صارت ضحيَّة لهيمنة العلوم والمذاهب العلميّة الوضعيّة: النفسانويّة Psychologisme والنسبانيّة Positivisme والطبعانيّة Naturalisme والتاريخيّة Historicisme . فالفلسفة تبدأ في حقيقة الأمر قبل سقراط ولا تتوقّف عند النهاية النسقيَّة التي حاول هيغل إقرارها أو تحقيقها، يقول هيغل في هذا الشأن: >إنَّ الحقَّ هو الكل، ولكن الكلَّ ليس إلا ماهيَّة في تحقّقها، واكتمالها عن طريق نموِّها، فالمطلق يجب القول عنه إنَّه في جوهره نتيجة، أي هو لا يصيرُ ما هو إيّاه حقيقة إلا في الختام. في هذه الصيرورة تقوم طبيعته من حيث هو دخول فعليٌّ في الواقع ذاتاً وانتماء لنفسه بنفسه<[٢٣].

ولقد بقي هوسرل يطوِّر فكرة التعليق (Suspension) إلى أن قام بنشر كتابه: (الأمم في النقد والاستئناف الميتافيزيقيّ: التأمُّلات الديكارتيّة) حيث عرَّف تحديده النهائيّ، لما انتقل به من التعليق الترسندنتالي إلى الإرجاع الماهويّ (Réduction eidétique). إنَّ هوسرل لم يرفض الشك المنهجيّ لأنَّه رأى فيه العمليَّة الإجرائيّة القادرة على تعليق الأحكام التي يُعتقد بأنَّها بديهيّة. فكلُّ جهدٍ فلسفيٍّ أصيل ـ يقول هوسرل ـ لا بدَّ أن يبدأ بنوعٍ من الشكِّ الجذريِّ الذي ينصبّ على كافَّة الأحكام مثلما فعل ديكارت، حينما أخضع كلَّ مستويات المعرفة والحياة والوجود للنقد بطريقة لم تكن معهودة من قبل[٢٤]. إنَّ استئناف الديكارتيَّة من قِبَل هوسرل عجَّلت بهيدغر إلى القول بضرورة الانفلات من الفينومينولوجيا الترسندنتالية التي تحوَّلت في اعتقاده إلى مجرَّد ديكارتيَّة جديدة. فإذا كان هوسرل قد تفطَّن إلى ضرورة استدعاء القديم لتأسيس معالم الراهن، فهذا التجديد مقبول، لكنَّه لم يفِ بالغرض وبالقصد، فعندما حوَّل هوسرل التأمُّلات الميتافيزيقيّة إلى تأمُّلات فينومينولوجيّة في العلم الكلي، ورفع من شأنه إلى فلسفة ترسندنتاليّة أو إلى ديكارتيّة

جديدة، كما بيَّن ذلك في تأمُّلاته الديكارتيّة، لم تكن هذه المحاولة قادرةً على استعادة موضوع الأنطولوجيا. وبقي هوسرل تحت ظلال الشجرة الديكارتيّة التي أعاد أغصانها إلى درجة ملامسة الراهن المعاش دون أن يقطعها عن أصلها الميتافيزيقيّ. ومن هذا المنطلق تكون فينومينولوجيا هوسرل الترسندنتاليّة استئنافاً للديكارتيّة ولم تنجز تجاوزاً لها. بحيث يرى هوسرل أنَّ التعامل مع فلسفتنا الخاصَّة وفق التعليق والجعل منها كأيٍّ حكم مسبق هو الطريق الذي بإمكاننا السير به والذي يكون بمستطاعه جعلنا نسير نحو ما هو قطعيّ ويقيني. إنَّ الشك منهج معروف جداً، وهو في آنٍ واحد غريب كلَّ الغرابة, عرف تأسيسه الفلسفيّ مع ديكارت. وكلُّ رفضٍ للبداهات المغلوطة والمتهافتة بإمكانه أن يقودنا إلى البداهات الحقَّة القطعيَّة واليقينيَّة. لكن يبدو ضرورياً الوقوف على الاختلاف الموجود بين التعليق المستعمل من قِبَل ديكارت، وذلك المعمول به من قِبَل هوسرل.

الإيبوخيه (التعليق) والشكُّ الديكارتيّ

إنَّ تعليق الحكم هو المنهج الكليّ والجذريّ، فأنا أدرك ذاتي ككائنٍ محض مع ما يرافقه من

حياة الوعي المحض الخاص بي وهي الحياة التي فيها يكون العالم الموضوعي بأكمله موجوداً لذاته، وعلى هذا النحو تماماً يصير عالماً. فكلُّ كائنٍ موجود في المكان والزمان يكون موجوداً بالنسبة إلى ذاتي أنا، أي إنّ له قيمة بالنسبة لي، بمجرّد أن اختبره في التجربة وأدركه حسيًّا وأتذكره وأفكر فيه بأيٍّ صورة كانت، وأُطلق عليه أحكام الوجود وأرغب فيه. ويُشير ديكارت إلى كلِّ هذا كما نعلم جيداً بعبارة (أنا أفكِّر أنا موجود) وهو ما يطلق عليه الكوجيتو الديكارتي[٢٥].

إنَّ الفينومينولوجيا لا يمكن البتة أن تقوم لها قائمة إلا بحضور الإيبوخيه (Epochè)، فهو الوحيد القادر على تأمين النفاذ إلى المستوى الفلسفيِّ الخاص المتمثِّل في الأنانية (Egologie) المحضة من دون أن تكون ثمَّة ضرورة للرجوع إلى الثيولوجيا (Théologie). فالأمر بالنسبة إلى هوسرل مرتبط كليَّة بمدى قدرتنا على الثبات داخل الإيبوخيه، إذاً لا حديث عن وجود أيِّ فلسفة ممكنة خارج الإيبوخيه. فإذا كانت الانطلاقة الإرجاعيّة (Réductif) تتميَّز بكونها مرتبطة بالدوكسا (Doxa ــ الرأي) وبكلٍّ اعتقاد يرتبط بوجود العالم، فهذا يعني أن

هوسرل يعاود استعارته عن التقليد الفلسفي القديم من مفاهيم سبق وأن تمَّت صياغتها داخل نزعات فلسفية كبيرة مثل: الشكيّة (Scepticisme) والرواقيّة Stoïcisme ، وبالأخص استعارتها المفهوم الأساس الإيبوخيه.

إنَّ ديكارت في عين هوسرل شكَّ بقصد التمكُّن من الخروج من الشكِّ ذاته، ومنه لكي يوجد ما بإمكانه مقاومة الشك ذاته. فديكارت لم يلجأ إلى الشك الأكثر ليتخلَّص من الشك، ولم ينظر إليه باعتباره أداةً محرِّرة للأنا، بل إنّه أبقى على بعض البداهات المطلقة ممتنعةً عن الشك، خاصة لحظة جعله من الفيزياء الرياضيّة العلم الذي يحكم من خلاله على العلوم، جاعلاً منه علماً معياريًا. إنَّ الإيبوخيه الهوسرليّة لا تستثني أيَّ موضوعٍ من الشك ـ التعليق، إلى الدرجة التي تصير فيها كلُّ المواضيع مجرَّد فرضيَّات لا غير، وليست أبداً أحكاماً قطعيَّةً ونهائيّة.

ومن هذا المنطلق فإنَّ فكرة الفينومينولوجيا للفلسفة لا يُمكن تأسيسها من خلال تراكم المعارف النظريَّة الموجودة، أو معاودة التفكير في عرضٍ مخصوصٍ لمسائل مؤسَّسة قبل إنهَّا تحتاج إلى الإيبوخيه الفلسفيّة، أي

إلى تأسيس أصليّ يُعيد طرح مسألة المعرفة الأصليّة ضمن بدء ومنهج جديدين[٢٦]. والتأسيس المقصود هنا لن يكون في واقع الأمر سوى تأسيس للفلسفة عينها. وهو تأسيس لا يُمكن فهمه خارج منطق التوافق والتلازم بينه وبين فكرة البدء، فتأسيس الفلسفة هو كما يقول فينك (Fink) : >البداية الأصلية للتفلسف ذاته، توضيح الأساس الذي يمكن أن يحمل مجمل التأويل الفلسفيّ<[٢٧]. فلقد تشكّلت البداهة منذ الفلسفة الأولى. وفي محاضرات ألقاها هوسرل في موسم شتاء ١٩٢٣ـ ١٩٢٤ جعل الفلسفة الأولى الفينومينولوجيا الأساس، أي المجال الذي أوجدت فيه الفينومينولوجيا بدءاً فلسفياً محضاً؛ لهذا جعلت منه منطلقها في تبريرها لأصالتها. فكان لزاماً على هوسرل معاودة التفكير بهذا الأصل. لهذا نجده قد استعار مفاهيم إغريقيّة مثل: الإيبوخيه، لكي يتمكّن من خلالها من شقّ طريقه نحو بناء فلسفة تعاود مطارحة الأصل، لبلوغ بناء الفلسفة الترسندنتاليّة المحضة: >إنّ الإيبوخيه لا تتعامل مع بعض الأنساق والنظريّات، بل مع الشيء أو الحدس. إنّها تعلم أنّ مبدأ التفلسف لا يقوم على التأمّل، بل يقوم على الحدس،

فهو ينشأ وينمو من خلال علاقته به، مما يُعطى بداخله مباشرة. إنَّ الحدس قد أضحى على بداهة الشيء ذاته. لذلك نفهم لماذا تعيينه الفينومينولوجيا ضمن مرتبة مبدأ المبادئ > (Principe de principe)[٢٨].

لم يُبقِ هوسرل من الشكِّ الديكارتي إلا ما أبقاه ديكارت نفسه أي إجرائيّة المنهجية، وذلك هو القصد من اعتبار الوجاهة في الاستعانة به؛ لكونه يحمل بداخله ماهيَّته بما به تحصل الذاتيّة، جهة الوجود التي تقتضيها البداهة، وهي قائمة ضمن عين البنية التي حدَّدها ديكارت، آليّة للانقلاب عن البداهات الطبيعيّة، آلية للتحوّل عن العالم الطبيعيّ. هذا ما يحاول المنهج الفينومينولوجيّ الهوسرليّ تحديداً البدء في تشكيله. ومن هذا المنطلق ستظهر في الأفق تلميحات التأسيس لوعي محض، متخلِّص من التراكمات التي خلَّفتها العلوم الطبيعيَّة والتي تبرز داخل الموقف الطبيعيّ، وهذا ما جعل هوسرل يقرُّ كبديل عن هذا الأخير الموقف الترسندنتاليّ باعتباره العنصر الرافض لأن يكون مجرَّد تعبير عن سيكولوجيا المعرفة، وإنَّما ذلك الذي يضيء وينير أمامنا الطريق الذي يمكِّننا من السير إلى مبادئ إمكانات

الفينومينولوجيا. فالفينومينولوجيا هي بالأساس نظريّة ترسندنتاليّة الوعي. والترسندنتاليّ هو من أبرز اهتماماتها. ويطرح المشكل بالنسبة إلى الفينومينولوجيا داخل الموقف الطبيعيّ، وفي معالجته يجب أن نجعل من ذواتنا مقيمة بداخل العالم. وفي الوقت نفسه باعتبارنا متأمّلين لهذا العالم، حسبما يقول هوسرل في كتابه الموسوم بالأفكار الأساس (الكتاب الأول): >من النظريّات المتهافتة في مبدأ المبادئ (الحدس العطائي الأصليّ ـ حدس الانعطاء) لا تستطيع أيّة نظريّة ممكنة أن توقعنا في الخطأ، أعني أنَّ كلَّ حدسٍ انعطائي هو بمثابة المصدر الضابط لكلِّ معرفةٍ إذ كلُّ ما يُعطى إلينا داخل الحدس على نحو أصليّ ينبغي أن يُتلقّى فقط كما أُعطي، ولكن دون أن يزيد على الحدود التي أُعطي لحظتها في نطاقها. يتعيّنَ علينا أن ندرك أنَّ نظريَّة ما ليس لها أن تستمدَّ حقيقتها من غير المعطيات الأصليّة، إذ كلُّ منطوق لا بدّ وأن يقتصر على إضفاء العبارة على هذه المعطيات بواسطة مجرّد التفسير بالدلالات التي هي مضافة إليها<. إنّ ما ينبهنا عليه هوسرل في صدر الكتاب نفسه:

>بدء مطلق مدعو بالمعنى الخاص للكلمة. أن يصير أساسا ومبدأ Principium<[۲۹].

لا يجعل هوسرل من الشكّ الديكارتي إلا منطلقاً لتأمُّلاته الفينومينولوجية، لكنّ الأمر لا يتعلّق بالنسبة إليه بمجرَّد تكرار للانطلاقة الديكارتيّة، إذ لا يُمكننا نعت هوسرل بالديكارتيّ الجديد، وإنَّما التفاته إلى الشكّ كان ابتغاء استعماله كسندٍ أو نقطةِ ارتكازٍ منهجيّ لا غير (Auxiliaire méthodique) قصد التمكن من إظهار العنصر القادر على الإسهام في تأسيس الإيبوخيه. ففي مكان الشك الشامل للمحاولة الديكارتيّة بإمكاننا إدخال كونية الإيبوخيه بالمعنى الجديد والمحدَّد بصورة صارمة. ولقد أوضح دلالة الإيبوخيه، بحيث نجدها بعينها في الفقرة الـ (۳۱) من الأفكار الأساس باعتبارها تعطيلاً لفكرة العالم (Aurscheltung). وأنّ الإيبوخيه تتساوق واليقين بوجود العالم على خلاف الشكّ المتميِّز بالسلب. ولقد رأى هوسرل في تأمُّلات ديكارت الميتافيزيقيّة الأنموذج الأصليّ للعود الفلسفي وانعطاف الذّات على ذاتها، جاعلاً من ديكارت المفكِّر العظيم الذي إليه يرجع الفضل في إقامة الفينومينولوجيا الحقّ؛ ذلك لأنّ تأمُّلات ديكارت حاولت أن تضع نصب عينها

الإصلاح التامّ للفلسفة الأولى التي تُصبح علماً قائماً على أُسسٍ يقينيّة مطلقة، فضرورة تشييد البناء الجديد للفلسفة التي فرضت نفسها على ديكارت، تحقّقت مع هوسرل.

الفينومينولوجيا وتناهي الديكارتيّة

كثيراً ما جعل هوسرل من عمله: (التأمُّلات الديكارتيّة) عملاً أساساً في حياته الفلسفيّة، وقد كان بمثابة المدخل إلى فكره لكونه يعكس نتيجة التطوّر التي سارت به إلى أن تقوم فلسفته الترسندنتالية نسقياً؛ ذلك لأنَّها تأسَّست على المنهج الديكارتيّ للإرجاع الفينومينولوجي. وتبرز خطواته الأساس في فكرة الفينومينولوجيا ١٩٠٧، وفي الأفكار الأساس الكتاب الأوّل ١٩١٣. فالمحاضرات التي ألقاها هوسرل في باريس وستراسبورغ سنة ١٩٢٩ لم تكن بالنسبة إليه إلا نصاً عينيًّا ستتمُّ إعادة كتابته في الفترة نفسها، ويُساعد هذا المخطوط على ظهور العمل كاملا سنة ١٩٢٩، لكن هوسرل لن يرتاح كلية لنصّه، فواصل نقده، وذكر عيوبه إلى غاية ١٩٣٢، معلناً عن تخلِّيه عن مشروع إنجازه تاركاً فرصة نشره ومواصلة تنميته لمساعده يوجين فينك (Fink) الذي قام بنشر التأمُّل الديكارتيّ السادس

الذي خصّه لـ : (فكرة نظريّة ترنسندنتاليّة للمنهج) (Idée de la théorie transcendantale de les methods). وكان التأمُّل بمثابة محاولة حول نسقيّة الفينومينولوجيا. لكنَّ السبب الوحيد الذي جعل هوسرل يتخلّى عن تحقيق وإتمام مشروع نشره سنة ١٩٣٢هو أنَّه لاحظ أنَّ الطريق الديكارتيّة (Voie cartésienne) للإرجاع لم يعد قادراً على استيعابٍ شاملٍ للقضايا المستجِدّة داخل الفينومينولوجيا، بالإضافة إلى أنه ــ وهنا تكمن المسألة الجوهريّة ــ بدا (أيّ الطريق الديكارتيّ) عاجزاً عن إقامة منهج صارم بصورة ملموسة، وهذا ما سيؤدّي إلى الانعطاف الترنسندنتاليّ الهوسرليّ الجذريّ بدءاً من سنوات الثلاثينات. فإن صحَّ القول فإنّه بإمكاننا أن نُشير إلى أنَّ هوسرل لم يول الأهميّة المطلقة طوال حياته الفكريّة للطريق الديكارتيّ، وهذا ما صرَّح به في عمله: (مدخل إلى أفكاري الأساس) (Poste face à mes idées) حيث ذكر أنّه التزم طوال حياته بالبحث عن الطرق التي تسمح بالنفاذ إلى الذّاتيّة الترنسندنتاليّة. فالطريق الأوّل الذي مُنِحَ له كان ديكارتياً لنقد التجربة الحياتيّة، حيث كان المتبقّي هو دائماً الإيغو الترنسندنتالي.

وفي هذا الطريق كان يتعلّق الأمر بتعطيل أو وضع بين معقوفتين وجود العالم، قصد اكتشاف ذاته كذاتيّة محضة، والتمكّن من الابتعاد عن الموقف الطبيعيّ الذي نجد بداخله الذات الترنسندنتالية متماثلة مع ذاته.

لكن ألا يوجد طريقٌ آخر بإمكانه أن يؤدّي وبصورةٍ أكثر تقدميّة إلى الذّاتية الترنسندنتالية دون أن يمرّ بالشك الجذريّ في وجود العالم؟ إنّه الطريق المغاير والمؤدّي ببساطة أكثر إلى الذاتيّة الترنسندنتاليّة، والذي يصفه هوسرل في الجزء الثاني من عمله (الفلسفة الأولى) ١٩٢٣-١٩٢٤ بأنّه طريق مستقلّ تماماً عن الطريق الديكارتيّ والذي يُطلق عليه اسم الطريق السيكولوجيّ (Chemin psychologique) والذي من خلاله حاول تقديم معنىً آخر للإرجاع. ولا يجب فهم هذا الأخير باعتباره إقصاء أو عزلاً لوجود الترنسندنتاليّة، وإنّما كإرجاع إلى الذاتيّة المحضة بفضل الأمل المحمول للأنا الطبيعيّ إلى مكوِّن ذاتيّ محض لأفعاله. ويُمكننا أن نلحظ أنّ الطريق السيكولوجيّ يمنح فرصة أكثر للنفاذ إلى الذاتيّة في معناها العميق أي إلى البينذاتيّة الترنسندنتاليّة (Intersubjectivité transcendantale)[٣٠]؛ ذلك لأنّ تعطيل

الوجود الاجتماعيّ (الحياتي) يتضمّن هو الآخر، وبالضرورة، تعطيلاً للوجود الجسمانيّ للآخر. ونحن نعلم أنّه وبالنسبة إلى هوسرل لا يمكن البتة وضع الآخر في الحضور شخصياً، إنَّما العكس من ذلك يجب أن يوضع دائماً بنحو لا تمثل يتوسط جسده، فإذا أبقينا على العكس من ذلك على مستوى الموقف الطبيعي، فإنّنا نسعى من خلال الاستشعار (Einfuhling intropathie) إلى إيغو آخر، حيث يكون الوجود تقريباً متضمناً في الإيغو الخاص بنا[٣١].

وبتطبيقنا للإيبوخيه على هذا النوع من الأفعال (الاستشعار) بإمكاننا أن نكتشف إمكانيّة التنقّل بداخل الآخر وأن نُنجز الإرجاع على مستوى معايشته الخاصة وكأنها معايشتنا، وبإمكاننا أن نجعل من معايشتنا المرجَعة وكأنّها هي الأخرى خاصّة بالآخر، وعليه يُمكن سحب الذاتيّة المحضة بالمعنى الكلي، بما أنّها ليست مرتبطة بنا فقط، وإنّما هي مرتبطة بالآخر أيضاً، أي أنّها خاصّة بذواتٍ أُخرى[٣٢]. لكن لن يكون الطريق الثاني بالنسبة إلى هوسرل الطريق القادر على اكتشاف الآخر المنهج الصارم، وهذا ما سيجعله يواصل شقّ طريقٍ آخر ممكن، إذ سيظهر وبعد أعمال الإرجاع

الترسندنتالي من قِبَل هوسرل الطريق الثالث، المتمثِّل تحديداً في الطريق الأنطولوجيّ لعالم الحياة (Chemin de l'ontologie de monde de la vie) ، والذي يطرحه بصورة جليّة في عمله أزمة العلوم الأوروبيّة، والفينومينولوجيا الترسندنتاليّة ١٩٣٨، وهي المرحلة التي سيتخلّى فيها هوسرل نهائياً عن الطريق الديكارتيّ، وفي هذا الطريق (أي الطريق الأنطولوجيّ) نجد الإيبوخيه مدرِكةً بمعناها الجديد، باعتبارها تتجلّى اللامعقول لكلِّ تفسير ترسندنتالي للحياة، ومن خلال السعي إلى أيّ وضعية، ولم يعد لمجرّد إقصاء الشاكّ، ولا حتى تعبيراً عن مصلحة متوجّهة إلى حياتي لكي تُحمل على الذاتيّة المحضة. وبالسير على هذا الطريق حصل الاعتقاد لدى هوسرل بأنَّه يتمكّن من تأسيس الإيبوخيه الكلي (Epochè universelle) التي تقف دون طبعنة الوعي (Réification de la conissime) . يقول هوسرل في الأزمة: إنّ تنفيذ الإيبوخيه >يجب أن يتمّ تنفيذه دفعةً واحدةً أيّ بصورةٍ جذريّة وشاملةٍ، ولا يمكن ممارسته على مراحل، ذلك لأنَّ مثل هذه الممارسة تتَّصل بجوهر الإيبوخيه المنسجم مع جذريّة التحرّر من الأحكام المسبقة التي يسعى الفينومينولوجيّ إلى تحقيقها. إنّنا نحن المتفلسفين الجُدد ننجز

الإيبوخيه كتغيير للموقف الديكارتيّ انطلاقاً من موقف الوجود<[٣٣].

فالأمر يتعلّق بضرورة الحذر من الطبعنة (Réification)، وعدم التفكير انطلاقاً من التشبيه. إنّه السبيل الوحيد الذي يحول دون انغلاق الوعي على ذاته. فالعدول عن الطريق الديكارتيّ هو بمثابة العدول عن الاعتقاد بفكرة بدءٍ مطلقٍ في الفلسفة. إنَّ الفكرة الديكارتيّة حول بدء يقينيّ للعلم الكلي يُفترض أن تسبقها فكرة العلم الكلي نفسه. لهذا يجب أن يَسبق البدء الجديد دائماً البدء اليقيني، ذلك لأنّه يُمكّننا من العبور من الموقف الطبيعي إلى العلم. فالأكسيوم الديكارتيّ: (الأنا أفكّر) لا يمكنه البتة أن يكون طرفاً مساعداً لإقامة الفلسفة الترنسندنتاليّة؛ ذلك لأنّ هذه الأخيرة ستعرف ميلادها من خلال تأمُّلٍ جذريّ هو ذاته وفي الآن نفسه من الحياة الاجتماعية والتاريخية لهذا لا يمثّل كل من الفلسفة والمثاليّة في نهاية المطاف ضياءاً للحياة الطبيعيّة بقدر ما يمثّل كلٌّ منهما اكتشافاً.

الهوامش:

---

١ - هوسرل، التأمُّلات الديكارتيّة – مدخل الى الفينومينولوجيا، ص ١٠٦، ترجمه عن الألمانية ليفيناس فران، باريس، ١٩٩٢.
٢ - ديكارت، مبادئ الفلسفة، ص ٤٧، تعريب : عثمان، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٦٧.
٣ - هوسرل، التأمُّلات الديكارتيّة – مدخل الى الفينومينولوجيا، ص ١٠٠.
٤ - هوسرل، فكرة الفينومينولوجيا – الدروس الخمسة، ص ٤٦، منشورات الجامعة الفرنسيّة، باريس ١٩٨٥.
٥ - م. ن، ص ٥١.
٦ - هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجية الترسندنتالية.
٧ - هوسرل، الأفكار الأساس لأجل فينومينولوجيا المحضة، ص ٦٩، فقرة ٢٠، ترجمه عن الألمانيّة ريكور غاليمار، باريس، ١٩٨٩.
٨ - هوسرل، الفلسفة باعتبارها علماً دقيقاً، ص ٢٦، تعريب رجب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣.
٩ - هوسرل، المنطق الصوريّ والترنسندنتالي، ص ٢٢٨، ترجمه عن الألمانيّة باشلار، منشورات الجامعية الفرنسية، باريس، ١٩٦٢.
١٠ - بيغو، ادموند هوسرل ضمن مدخل الى الفينومينولوجيا، ص ٣٥، باريس، ٢٠٠٣.
١١ - هوسرل، التأملات الديكارتيّة.
١٢ - م. ن، ص١٠١.
١٣ - م. ن، ص ١١٠.
١٤ - م. ن، ص ١٢٤.

١٥ - م. ن، ص ١١٣.
١٦ - م. ن، ص ١١٩.
١٧ - ميشال، حول الفينومينولوجيا، الجزء الأول فينومينولوجيا الجسد، ث ٩٦، المنشورات الجامعية الفرنسية، باريس، ٢٠٠٣.
١٨ - هوسرل، التأمُّلات الديكارتية، مصدر سابق، ص ١١٣.
١٩ - م. ن، ص ١٨١.
٢٠ - ليوتار، عن الفينومينولوجا، ص ٢، المنشورات الجامعية الفرنسية، باريس.
٢١ - هوسرل، الأفكار الأساس، مصدر سابق، ص١٢.
٢٢ - هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية، مصدر سابق، ص ٥٦٤.
٢٣ - الفريوي، مارتن هيدغر الفنّ والحقيقة، ص ٢٨، دار الفارابي، بيروت.
٢٤ - هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية، مصدر سابق، ص ٧٧.
٢٥ - هوسرل، التأمُّلات الديكارتيّة، مصدر سابق، ص١٢٥ فقرة ٨.
٢٦ - هوسرل، الأفكار الأساس، مصدر سابق، ص ٤٦.
٢٧ - فينك، عن الفينومينولوجيا، ص ١٦١، منشورات مينوي، باريس، ١٩٨٢.
٢٨ - الزارعي، الايبوخية الفلسفيّة البدايات في الفينومينولوجيا، ص ٦٩، مجلة الفكر العربي المعاصر العدد ٦٥، ٢٠٠٦ .
٢٩ - هوسرل، الأفكار الأساس، مصدر سابق، ص ٧٨ ـ ٧٩، الفقرة ٢٤.
٣٠ - دوبراز، هوسرل ضمن كتاب غرادوس الفلسفة، ص ٣، فلاماريون، باريس، ١٩٩٤ .
٣١ - هوسرل، الفلسفة الأولى الجزء الثاني، نظريّة الإرجاع، ص ١٧٩، ترجمه عن الألمانية كلكال، المنشورات الجامعية الفرنسية، باريس، ١٩٩٢.
٣٢ - م. ن، ص١٨٩ .

---

٣٣ - هوسرل، الأزمة مصدر سابق، ص ٢٤٠.